

AL-AẒVĀ الاضواء
ISSN 2415-0444 ;E 1995-7904
Volume 34, Issue, 51 , 2019
Published by Sheikh Zayed Islamic Centre,
University of the Punjab, Lahore, 54590 Pakistan

عمومِ بلویٰ کی تطبیقی شرائط۔ ایک تحقیقی جائزہ

Conditions for Application of the Principle of General Affliction in Islamic Law: A critical analysis

محمد عثمان دورانی*

حافظ عبد الباسط خان**

Abstract:
General affliction (Umūm al-Balwā) is considered to be among seven reasons for mitigation in Islamic law. It is defined by Muslim jurists as conceding an impermissible practice becoming unavoidable for people at large to an extent that nobody gets rid of it. Keeping in view the consequences of this principle they have provided with all necessary details of it. The most important condition for application of this rule is that impermissibility of the issue that had become General affliction must not be established by divine text. Furthermore, state of necessity must be factual not fanciful. They have clearly stated that this principle brings mitigation only where necessity is not limited to some people but it must be prevailed in society. The use of gelatin derived from pig may be permissible on two grounds; principle of denaturation and principle of General affliction.

Key Words: General Affliction, Islamic Law, Contemporary Jurisprudential Issues

فقہاء نے احکام شرعیہ میں تخفیف کا سبب بننے والے سات اسباب بیان فرمائیں ہیں جنہیں "اسباب تخفیف" کہا جاتا ہے یہ وہ اسباب ہیں جن کے تغیر سے احکام شریعت میں تغیر رونما ہوتا ہے۔ان اسباب کی بنیاد پر احکام شریعت میں تغیر کا سلسلہ عہد رسالت سے لے کر ہنوز جاری ہے۔ انہی اسباب میں سے ایک سبب " عمومِ بلویٰ" ہے۔ حرج و مشقت کے ازالہ میں "عمومِ بلویٰ" کو اہم حیثیت حاصل ہے اور اس کا دائرہ اثر بھی خاصا وسیع ہے۔ عصر حاضر کے بہت سے پیچیدہ مسائل کی بنیاد "عمومِ بلویٰ" پر ہے اس لئے اس کی تنقیح ضروری ہے۔

عمومِ بلویٰ کا معنی ہے مصیبت کا عام ہو جانا، آزمائش میں مبتلا ہو جانا اور سب کا یا اکثر کا کسی مصیبت میں پھنس جاناہے۔ عمومِ بلویٰ دو لفظوں کا مرکب ہے: 1- عموم 2- بلویٰ

---

* پی ایچ ڈی سکالر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی لاہور، پاکستان

** اسسٹنٹ پروفیسر، شیخ زاید اسلامک سنٹر، پنجاب یونیورسٹی لاہور، پاکستان

مناسب یہ ہی کہ ان دونوں الفاظ کے لغوی معنی کو الگ الگ بیان کر دیا جائے تاکہ اس مرکب لفظ کی تشریح و تفہیم بہتر انداز سے ہو سکے۔

عموم کے لغوی معنٰی:

عموم کے لغوی معنٰی عام ہونا، شامل ہونا پھیل جانا، احاطہ کرنا، اور کثرت کے ہیں۔ یہ باب نصر ینصر سے ہے اور اس کے حروف اصلیہ (ع،م،م) ہیں اور یہ عم یعم کا مصدر ہے۔ صاحب "مختار الصحاح" فرماتے ہیں:

العامة ضد الخاصة و عَمَّ الشيء يعم بالضم عُمُوما أي شمل الجماعة يقال عَمَّهم بالعطية۔ [1]

عام خاص کی ضد ہے اور اس کا معنی ہے چیز عام کا ہو جانا اور پیش کے ساتھ پڑھا جائے تو اس کا اطلاق پوری جماعت پر ہوتا ہے جیسے کہا جاتا ہے ان سب کو عطیہ میں شامل کر لیا۔

علامہ راغب اصفہانی عموم کے معنی پر روشنی ڈالتے ہوئے تحریر کرتے ہیں:

العموم وهو الشمول وذلك باعتبار الكثرة . ويقال عمهم كذا وعمهم بكذا عما وعموما والعامة سموا بذلك لكثرتهم وعمومهم في البلد [2]

عموم کا معنی شمول ہے اور یہ کثرت کے اعتبار سے ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ چیز عام ہو گئی اور پبلک کو "العامة" کہا جاتا ہے اس لیے کہ شہر میں عام لوگوں کی کثرت ہوتی ہے۔

علامہ جرجانی اپنی شہرہ آفاق کتاب "التعریفات" میں عموم کا لغوی معنی لکھتے ہوئے رقمطراز ہیں:

العموم في اللغة عبارة عن إحاطة الأفراد دفعة [3]

عموم کا لغوی معنی ہے ایک ساتھ افراد کا احاطہ کرنا۔

عمیم الاحسان برکاتی نے یہ معنی بیان کیے ہیں:

عموم کا لغوی معنٰی ہے افراد کو شامل ہونا اور افراد کا ایک ساتھ احاطہ کرنا ہے۔[4]

الموسوعۃ الفقھیۃ الکویتیۃ میں یہ معنی بیان ہوئے ہیں:

العموم: (باب نصر سے) عم يعم عموما کا مصدر ہے، اس سے اسم فاعل "عام" ہے اور لغت میں اس کے بعض معانی: شامل ہونا اور عام ہونا ہے، کہا جاتا ہے: عم المطر البلاد: پورے ملک میں بارش ہوئی، اور اسی معنی میں اہل عرب کا قول ہے: عمهم بالعطية یعنی ان سب کو عطیہ میں شامل کر لیا، اور کہا جاتا ہے: خصب عام (عام خوش حالی) جبکہ زرخیزی اور خوش حالی شہروں اور شہر والوں کو شامل ہو۔[5]

اصولیین کے نزدیک عام کا معنی:

کتب اصول فقہ میں بھی عموم کا لفظ شمول وتناول کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔"فواتح الرحموت" میں ہے:

العموم لغة وعرفا (لمطلق الشمول وهو معقول في المعنى) كما في اللفظ كعموم المطر للبلاد والصوت للسامعين [6]

عموم کا لغوی اور عرفی معنی مطلقاً شمول ہے اور معنی کے مناسب بھی یہی ہے جیسا کہ الفاظ میں ہے، جیسے شہروں کے لیے بارش کا اور سامعین کے لیے آوازوں کا عموم وشمول ہے۔

نور الانوار میں ہے:

اماالعام:فما يتناول افراد متفقة الحدود على سبيل الشمول [7]

عام وہ لفظ ہے جو ایسے تمام افراد کو ایک ساتھ مجموعی طور پر شامل ہو جو متفقۃالحدود ہوں۔

بلویٰ کے لغوی معنیٰ:

بلویٰ کے لغوی معنیٰ آزمائش، امتحان، جانچنا، مشقت اور تکلیف کے ہیں۔ یہ باب نصر ینصر سے ہے اور اس کے حروف اصلیہ (ب،ل،ی) ہیں اور یہ بلا، یبلو کا مصدر ہے۔

مختار الصحاح میں ہے:

البلية و البَلْوى و البَلاَءُ واحد والجمع البَلاَيا [8]

البلية و البَلْوى و البَلاَءُ یہ تمام الفاظ ہم معنی ہیں اور ان کی جمع بلایا ہے۔

ابن اثیر الجزری نے النھایۃ فی غریب الحدیث والاثر میں یہ معانی بیان کیے ہیں:

والابتلاء في الأصل الاختبار والامتحان . يقال بلوته وأبليته وابتليته [9]

اصل میں ابتلاء سے مراد آزمائش اور امتحان ہے۔ جیسے کہا جاتا ہے میں نے اس کو آزمایا۔

صاحب "لسان العرب" نے بھی یہی معنی بیان کیے ہیں۔ [10]

خلیل بن احمد فراہیدی کہتے ہیں:

والبليّة الدابة التي كانت تُشدُّ في الجاهلية على قبر صاحبها رأسها في الوليّة حتى تموت [11]

بلیہ اس اونٹنی کو بھی کہتے ہیں جس کو ایام جاہلیت میں اس کے مالک کی قبر پر باندھ دیا جاتا تھا اور اس کو چارہ پانی کچھ نہیں دیا جاتا تھا یہاں تک کہ وہ مر جاتی تھی۔

مفردات راغب میں ہے:

تکلیف کو کئی وجوہ سے بلاء کہا گیا ہے ایک تو اس وجہ سے کہ تکالیف بدن پر شاق ہوتی ہیں اس لئے انہیں بلاء سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

دوم یہ کہ تکلیف بھی ایک طرح سے آزمائش ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اللہ عزوجل نے فرمایا:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجاهِدِينَ مِنْكُمْ وَالصَّابِرِينَ وَنَبْلُوَا أَخْبارَكُمْ [12]

اور ہم تو لوگوں کو آزمائیں گے تاکہ جو تم میں لڑائی کرنے اور ثابت قدم رہنے والے ہیں ان کو معلوم کریں۔ سوم اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کبھی تو بندوں کو خوش حالی سے آزماتے ہیں کہ شکر گزار بنتے ہیں یا نہیں اور کبھی تنگی کے ذریعہ امتحان فرماتے ہیں کہ ان کے صبر کو جانچیں۔ لہذا مصیبت اور نعمت دونوں ہی آزمائش ہیں۔[13]

"التعاریف" میں عبد الرؤف مناوی لکھتے ہیں:

البلاء كالبلية وسمي الغم بلاء لكونه يبلي الجسد [14]

بلاء بلية کی مانند ہے اور غم کو بلاء اسی لیے کہتے ہیں کہ وہ جسم کو گھلا دیتا ہے۔

مذکورہ لغوی معانی سے یہ بات واضح ہوئی کہ بلویٰ، مشقت، مصیبت، غم، تکلیف، آزمائش، امتحان، جانچنا پرکھنا، بوسیدہ کرنا، تھکا دینا اور تجربہ کرنے کے معنوں میں استعمال ہوتا ہے۔[15]

ابتلاء کا فقہی معنیٰ:

فقہاء کے نزدیک ابتلاء کے لفظ کا اطلاق حرام پر بھی ہوتا ہے علامہ زیلعی نے "تبيين الحقائق" میں لکھا ہے:

ودلت المسألة على أن الملاهي كلها حرام حتى التغني بضرب القضيب، وكذا قول أبي حنيفة ابتليت يدل على ذلك؛ لأن الابتلاء يكون بالمحرم [16]

یہ مسئلہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جملہ لہو ولعب حرام ہیں، اسی لیے امام ابو حنیفہؒ کا یہ قول "میں مبتلا ہو گیا" اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ابتلاء حرام میں ہوتا ہے۔

مفتی نظام الدین "بلویٰ" کے دائرہ کار کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

محنت، مشقت، امتحان، آزمائش مصیبت، انتہا کو پہنچ جائے تو ضرورت ہے ورنہ کم از کم حاجت ضرور ہے۔ یوں ہی محنت ومشقت وغیرہ سے بچنا اختیاری بھی ہو سکتا ہے اور اضطراری یعنی غیر اختیاری بھی۔ درج بالا معانی کے پیش نظر لفظ بلویٰ ضرورت، حاجت، اختیاری، غیر اختیاری سب کو عام ہے۔ فنا ہونا، نیست ونابود ہونا، عاجز

ہونا، یہ معنی اضطرار وضرورت کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے، ان معانی کے لحاظ سے بلویٰ غیر اختیاری وضروری امور کے ساتھ خاص ہو گا۔[17]

عمومِ بلویٰ کی تشریح:

اب عموم اور بلویٰ دونوں الفاظ کو یکجا کیا جائے تو عمومِ بلویٰ کی یہ تشریح سامنے آتی ہے۔

سب کا مشقت، مصیبت، آزمائش اور تکلیف سے دوچار ہو جانا عاجز آجانا اور امر ممنوع میں مبتلا ہو جانا۔

عمومِ بلویٰ کی اصطلاحی تعریف:

فقہاء متقدمین نے اسباب تخفیف میں عمومِ بلویٰ کا ذکر تو کیا ہے مگر اس کی جامع مانع تعریف ان کے ہاں نہیں ملتی اسی طرح ان کی کتب میں صراحتاً عمومِ بلویٰ کے نام اور عنوان سے ذکر نہیں ملتا۔ البتہ فقہاء کی ایک بڑی جماعت کے ہاں اس کی جزئیات اور فروعات کا ذکر ان کی کتب میں پایا جاتا ہے۔

علامہ صنعانی نے یہ تعریف بیان کی ہے:

ومعنى عموم البلوى شمول التكليف لجميع المكلفين أو اكثرهم [18]

عمومِ بلویٰ کا معنی یہ ہے کہ تمام مکلفین یا اکثر کو تکلیف کا سامنا ہو۔

قطب مطفی کی تعریف:

شيوع المحظورشيوعا،يعسر على المكلف معه تحاشيه [19]

ممنوع چیز کا اس طرح پھیل جانا کہ مکلف کے لئے بچنا دشوار ہو جائے۔

عبد الکریم زیدان کی بیان کردہ تعریف:

ومن عموم البلویٰ شيوع ما يتعرض له الانسان بحيث يصعب التخلص منه [20]

عمومِ بلویٰ یہ ہے کہ اس چیز کا پھیل جانا جس سے خلاصی حاصل کرنا انسان کے کے لئے مشکل ہو۔

ڈاکٹر وھبۃ الزحیلی نے یہ تعریف بیان کی ہے:

شيوع البلاء بحيث يصعب على المرء التخلص اوالابتعاد عنه [21]

مصیبت کا اس طرح پھیل جانا کہ انسان کا اس سے خلاصی پانا اور دور رہنا مشکل ہو جائے۔

معجم لغۃ الفقہاء میں دو تعاریف بیان ہوئی ہیں:

1۔ عموم البلوى: شيوع الامر وانتشاره علما أو عملا مع الاضطرار إليه-[22]

عمومِ بلویٰ نام ہے کسی امر کے لوگوں کے مابین علمی یا عملی اعتبار سے اس طرح شائع اور ذائع ہو جانے کا کہ لوگ اس کے اختیار کرنے پر مجبور ہوں۔

2۔ عموم البلوى: شيوع المحظور شيوعا " يعسر على المكلف معه تحاشيه [23]

عمومِ بلویٰ نام ہے: ممنوعات کے اس طرح شائع ذائع ہو جانے کا کہ اس کے عدم استعمال سے مکلف دشواری و پریشانی میں مبتلا ہو جائے۔

ڈاکٹر محمود احمد غازی عمومِ بلویٰ کے بارے میں فرماتے ہیں:

" عمومِ بلویٰ سے مراد کوئی ایسی (ناپسندیدہ یا نامناسب) حالت جو اتنی عام ہو جائے اور اس قدر پھیل جائے کی اس سے بچنا مشکل ہو جائے۔ عمومِ بلویٰ کے نتیجہ میں بعض احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے۔ عمومِ بلویٰ کا عام اصول یہ ہے کہ جن معاملات میں نص قطعی موجود نہ ہو وہاں عمومِ بلویٰ کی وجہ سے مکروہات میں تخفیف کی جاسکتی ہے۔" [24]

ڈاکٹر عبد المالک عرفانی نے عمومِ بلویٰ کی یہ تعریف بیان کی ہے:

عمومِ بلویٰ سے مراد کسی بلا، مصیبت یا شدید مشقت کا اس قدر عام ہو جانا ہے کہ لوگوں کے لیے اس سے بچنا مشکل ہو جائے۔ [25]

فقہاء کی بیان کردہ تعریفات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عمومِ بلویٰ سے مراد کسی امر ممنوع کا اس طرح پھیل جانا ہے کہ اس سے پہلو تہی کرنا مکلفین کے لئے صعوبت کا سبب ہو اور شریعت کا مطمع نظر مکلفین سے صعوبتوں کا ازالہ ہے۔

خصوص البلویٰ:

جب کوئی مصیبت، تکلیف، مشقت، تنگی یا ضرر عام ہو جائے تو فقہاء اسے عمومِ بلویٰ میں شمار کرتے ہیں۔ اس کے برعکس جب یہی صورت خاص مواقع پر یا خاص حالات میں رونما ہو یا خاص افراد کو یا اکا دکا افراد کو اس کا سامنا ہو تو اسے خصوص البلویٰ کہا جاسکتا ہے۔ اس کی مثال سلسل البول کے مریض کی ہے اور اس شخص کی ہے جسے مذی کا مرض لاحق ہو اور اس عورت کی ہے جسے بچے کو دودھ پلانے کی وجہ سے ایسی نقاہت کا سامنا ہو کہ وہ روزے رکھنے پر قادر نہ ہو۔

خصوص البلویٰ کی صورتیں:

ڈاکٹر عبد المالک عرفانی نے خصوص البلویٰ درج ذیل صورتیں بیان کی ہیں۔

1۔ دفاع نفس 2۔ نقص طبعی 3۔ سفر 4۔ مرض 5۔ موسمی حالات

6۔ سکران 7۔ نسیان 8۔ جہل 9۔ جنگ [26]

حجیت عمومِ بلویٰ:

شریعت میں اصل چیز تو مکلفین کے لئے آسانی پیدا کرنا ہے اور ان سے حرج، تنگی اور ضرر کو دور کرنا ہے اور ہر وہ چیز جو مکلفین کے لئے تنگی، مشکل اور تنفیر ناس کا سبب ہو شریعت میں اس کا حکم ساقط ہوتا ہے۔ قرآن وحدیث میں اس کے بہت سے دلائل موجود ہیں نمونہ کے طور پر چند دلائل مندرجہ ذیل ہیں۔

قرآن کی روشنی میں:

1۔ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنْكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ بَعْضُكُمْ عَلَى بَعْضٍ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [27]

اس آیت مبارکہ سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ خدام اور بچوں کا گھروں میں آنا جانا بکثرت ہوتا ہے اور ان پر اجازت کی پابندی لگانا دشواری اور تنگی کا سبب ہے۔ اس آیت مبارکہ میں عدم استیذان کی علت یہ بیان فرمائی ہے:طَوَّافُونَ عَلَيْكُمْ مفسرین نے اس کا معنی خدمت بیان فرمایا ہے یعنی وہ (خدام اور بچے) تمہارے پاس خدمت کی غرض سے بار بار آنے والے ہیں پس اگر استیذان کو ہر وقت لازم کر دیا جائے تو اس سے تنگی پیدا ہو گی اور وہ نص کی وجہ سے شرعًا اٹھالی گئی ہے۔[28]

آیت بالا میں طوافون کا لفظ خدمت پر دلالت کرتا ہے اور خدمت میں تکرار وتردد کی بکثرت ضرورت پیش آتی ہے اس لئے خدام پر اجازت کی پابندی لگانے سے دشواری اور تنگی پیدا ہوتی ہے۔ " طَوّٰفُوْنَ عَلَيْكُمْ" میں یہی حکمت بیان ہوئی ہے۔ اور یہی چیز عمومِ بلویٰ ہے۔

2۔ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ [29]

اور دین میں تم پر کوئی تنگی نہیں رکھی۔

حضرت عائشہ سے روایت کیا کہ میں نے نبی ﷺ سے اس آیت وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ، کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے فرمایا حرج سے مراد ہے تنگی۔[30]

حضرت ابن عباس اور حضرت ابو ہریرہ اس آیت کے ذیل میں فرماتے ہیں اللہ تعالی نے اپنے احکامات میں تم پر تنگی نہیں فرمائی اور تمہیں اسی چیز کا مکلف بنایا جو تمہیں عاجز کر دینے والی نہ ہو۔[31]

3۔ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ [32]

اللہ چاہتا ہے تم پر آسانی اور نہیں چاہتا تم پر دشواری۔

4۔ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا [33]

اللہ تعالیٰ چاہتا ہے کہ تم سے بوجھ ہلکا کرے اور انسان تو کمزور پیدا کیا گیا ہے۔

دین اسلام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں انسان کی فطری کمزوریوں کا پورا لحاظ رکھا گیا ہے اور کسی پر ایسی تکلیف نہیں ڈالی گئی جو اس کے لیے نا قابل برداشت ہو۔ اسی لئے ابتلاعام کی صورت میں احکام میں تخفیف ہو جاتی ہے۔

5۔ لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا [34]

اللہ کسی کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی گنجائش کے مطابق۔

اس آیت کا منطوق مکلفین سے تنگی کے ازالہ پر اور ان کے لیے آسانی کی راہ ہموار کرنے کے لئے واضح دلیل ہے اور اس میں تکلیف مالایطاق کی نفی کی گئی ہے اور یہ آیت احکام میں عمومِ بلویٰ کی مشروعیت پر بین دلیل ہے۔

احادیث کی روشنی میں:

1۔ عن عائشة قالت ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم فى أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثما [35]

سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہ بیان کرتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کو جب دو کاموں میں اختیار دیا گیا تو آپ ﷺ سب سے زیادہ آسان کام کا انتخاب فرماتے بشرطیکہ اس میں گناہ نہ ہوتا۔

2۔ عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه و سلم أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة

حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ کو آسان دین حنیف زیادہ پسند ہے۔[36]

3۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نبی ﷺ سے راوی ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: میں آسان دین حنیف کے ساتھ بھیجا گیا ہوں۔[37]

4۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اللہ نے مجھے سختی کرنے والا اور تکلیف پہچانے والا بنا کر نہیں بھیجا بلکہ اس نے مجھے آسانی فراہم کرنے والے معلم کی حیثیت سے بھیجا ہے۔[38]

5۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے خطبہ ارشاد فرمایا اور فرمایا: اللہ تعالیٰ نے ہر حق دار کو اس کا حق دیا ہے، خبردار! اللہ تعالیٰ نے کچھ چیزیں فرض کی ہیں۔ اور کچھ طریقے مقرر کیے ہیں کچھ حدود و قیود رکھی ہیں، بعض چیزیں حلال اور بعض حرام قرار دی ہیں۔ اور دین کو شریعت بنایا اور اسے آسان، سہل اور واضح بنایا ہے اور اسے تنگ نہیں بنایا۔[39]

6۔ داود بن صالح بن دینار تمار اپنی والدہ سے روایت کرتے ہیں کہ ان کی مالکن نے انہیں ہریسہ دے کر ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا کی خدمت میں بھیجا تو انہوں نے عائشہ رضی اللہ عنہا کو نماز پڑھتے ہوئے پایا، سیدہ عائشہ

رضی اللہ عنہا نے مجھے کھانا رکھ دینے کا اشارہ کیا (میں نے کھانا رکھ دیا)، اتنے میں ایک بلی آکر اس میں سے کچھ کھا گئی، جب ام المؤمنین عائشہ رضی اللہ عنہا نماز سے فارغ ہوئیں تو بلی نے جہاں سے کھایا تھا وہیں سے کھانے لگیں اور بولیں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے: "یہ ناپاک نہیں ہے، کیونکہ یہ تمہارے پاس آنے جانے والوں میں سے ہے"، اور میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بلی کے جھوٹے سے وضو کرتے ہوئے دیکھا ہے۔[40]

رسول اکرم ﷺ نے اس کی طہارت کی علت یہ بتائی یہ وہ کثرت سے چکر لگاتی ہے، یعنی کثرت سے برتنوں اور کپڑوں کو چھونے کے سبب اس سے احتراز دشوار ہے حالانکہ وہ چوہا اور مردار کھاتی ہے۔[41] ان تمام احادیث سے حرج ومشقت کی نفی ثابت ہوتی ہے اور عمومِ بلویٰ کی وجہ سے احکام میں تخفیف وتیسیر ثابت ہوتی ہے۔

حرج اور عمومِ بلویٰ میں فرق:

حرج اور عمومِ بلویٰ میں عموم وخصوص کی نسبت ہے، یعنی حرج عام ہے اور عمومِ بلویٰ خاص ہے بعض لوگ حرج کو خصوصِ بلویٰ کا نام دیتے ہیں جیسے کہ ڈاکٹر عبد المالک عرفانی، تفصیل خصوص البلویٰ کے تحت گزر چکی۔

مفتی محمد نظام الدین حرج اور عمومِ بلویٰ میں فرق بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں:

حرج اور عمومِ بلویٰ میں فرق یہ ہے کہ حرج عام ہے اور عمومِ بلویٰ خاص۔ جہاں عمومِ بلویٰ ہو گا وہاں حرج بھی ضرور ہو گا لیکن یہ ضروری نہیں ہے جہاں حرج ہو وہاں عمومِ بلویٰ بھی پایا جائے۔ مختصرا اس کی تشریح یہ ہے کہ عمومِ بلویٰ میں عوام وخاص سب کا عام طور پر مشقت وضرر میں ابتلا ضروری ہے جب کہ حرج میں کسی ایک فرد کا مشقت وضرر میں متلا ہونا بھی کافی ہے۔[42]

عمومِ بلویٰ کے اسباب:

متقدمین فقہاء کی کتب میں عمومِ بلویٰ کے عمومی اور خصوصی اسباب یکجا طور پر نہیں ملتے، البتہ عمومِ بلویٰ کے تحت بیان ہونے والے مسائل میں تعلیلا ان کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ بعض متاخرین نے بھی متقدمین کی روش کو اپناتے ہوئے اجمالی طور پر ان کا ذکر کیا ہے کسی نے بھی ان کو ایک ساتھ ذکر نہیں کیا۔

اس بارے میں دکتور یعقوب الباحسین کا کہنا ہے: ولم يحدد لهذا السبب ضابط معين [43]

ان اسباب کی تحدید کے لئے کوئی متعین ضابطہ نہیں ہے۔

شیخ مسلم الدوسری کہتے ہیں کہ شاید دکتور یعقوب الباحسین پہلے وہ شخص ہیں جنہوں نے ان اسباب کی طرف کی اشارہ کیا ہے۔ مگر انہوں نے بھی عمومِ بلویٰ کے موضوع کے ساتھ ان اسباب کے تعلق کی تحدید نہیں کی۔[44] شیخ مسلم

بن محمد الدوسری نے عمومِ بلویٰ کے سات اسباب بیان فرمائے ہیں۔ ان اسباب میں سے کسی بھی سبب کا کسی بھی شرعی مسئلے میں پایا جانا عمومِ بلویٰ کے تحقق کا ذریعہ ہو گا۔ سطور زیریں میں ان اسباب کو اختصار کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔

1۔ چھٹکارہ مشکل ہو

اس سبب کی تعبیرات میں علماء کے ہاں مختلف الفاظ پائے جاتے ہیں لیکن ان کا مطمع نظر ایک ہی ہے۔ علماء کی بیان کردہ تعبیرات مندرجہ ذیل ہیں: لا يمكن التحرز عنه [45]

التحرز عنه [46]

أوبما يعسر أويشق الإحتراز منه [47]

يشق الانفكاك منه والتباعد عنه [48]

أو بما يشق أو بما لايمكن التحفظ منه [49]

أو بما لايمكن أو بما لايستطاع الامتناع عنه [50]

لا يقدرون على الانفكاك عنه [51]

فقہی نظائر:

اس سبب کی فقہی نظائر ابواب فقہ میں بکثرت پائی جاتی ہیں مشت نمونہ از خروارے کے طور پر چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

1۔ سڑکوں کی کیچڑ کا حکم

بسب بارش سڑکوں پر کیچڑ ہو جاتا ہے اور یہ کیچڑ غالب طور پر نجس ہوتا ہے اور مکلفین کا اپنے کپڑوں کو اس سے بچانا دشوار کام ہے بایں وجہ اس میں عمومِ بلویٰ کا تحقق ہوتا ہے اس لیے اس کیچڑ پر طہارت کا حکم لگایا جاتا ہے۔ جیسا کہ عزالدین بن عبدالسلام نے بیان کیا ہے۔طين الشوارع محكوم بطهارته على الصحيح المنصوص [52]

صحیح نصوص کے مطابق سڑکوں کی کیچڑ کی طہارت کا فیصلہ ہو چکا ہے۔

علامہ شامی فرماتے ہیں: سڑکوں کی کیچڑ کو معاف قرار دیا گیا ہے اور اس کے ساتھ نماز ادا کرنا جائز ہے۔[53]

کیچڑ کی طہارت کا حکم اور اس کے ساتھ نماز کی ادائیگی کے جواز کا حکم اس ابتلا عام کی وجہ سے ہے جسکا مکلفین کو سامنا ہے اور یہی عمومِ بلویٰ ہے۔

فخر الاسلام بزدوی فرماتے ہیں: عوام کی سہولت کے پیش نظر مفتی کے لیے رخصتوں کا تلاش کرنا مستحب ہے، مثلاً حمام کے پانی سے وضو کرنا، پاک جگہ بغیر جائے نماز کے نماز پڑھنا اور سڑکوں کی وہ کیچڑ جن کی طہارت کا فتویٰ ہو چکا ہے۔[54]

2۔ روزے دار کے حلق میں مکھی، مچھر، گرد وغبار، آٹے کا غبار[55] دھواں،[56] روئی دھنتے ہوئے روئی کے ذرے وغیرہ۔ اس طرح کی چیزوں کا داخل ہو جانا جن سے بچنا محال ہو تو ان سے روزہ نہیں ٹوٹتا۔[57]

3۔ محرم پر سر کا ڈھانپنا ممنوع ہے لیکن سر پر ہاتھ رکھنا ممنوع نہیں ہے۔ اگر ہاتھ رکھنا بھی ممنوع قرار پاتا تو محرم کے لیے اس سے اجتناب کرنا بہت دشوار ہوتا اور یہ ایسی دشواری ہے جس میں عمومِ بلویٰ ہے اسی لیے شریعت میں عمومِ بلویٰ کی وجہ سے پیدا ہونے والی اس تکلیف سے آسانی پیدا کی گئی ہے۔

امام زرکشی فرماتے ہیں: والعفو عن موضع المحرم يده على رأسه إذلا يمكن الاحتراز منه [58]

محرم کے لیے سر پر ہاتھ رکھنا معاف قرار دیا گیا ہے، اس لیے کہ اس بچنا محرم پر مشکل ہے۔

4- قربانی کے جانور کو ذبح کرنے کے لیے گراتے وقت جانور میں کوئی ایسا عیب پیدا ہو گیا جس کی وجہ سے قربانی ممنوع ہو جاتی ہے، مثلاً کوئی ہڈی ٹوٹ گئی یا چھری کے لگنے سے آنکھ ضائع ہو گئی تو اس صورت میں اسپر کوئی مواخذہ نہ ہو گا اور قربانی بھی جائز ہو گی اس لیے کہ وہ اس پہنچنے والی مصیبت کو دور کرنے سے عاجز ہے اور یہی عمومِ بلویٰ جس کے پیش نظر شریعت میں آسانی پیدا فرمائی گئی ہے۔

امام سرخسی فرماتے ہیں: قیاساً تو یہ قربانی کفایت نہیں کرے گی اس لیے کہ اس میں عیب پیدا ہو گیا ہے اور استحساناً یہ کفایت کرے گی کیونکہ وہ اس عیب کو روکنے کی طاقت نہیں رکھتا تھا اس لیے دفع حرج کی بناء پر اس کو معاف قرار دیا گیا ہے۔[59]

5-وہ چیزیں جن کی خریداری میں غرر کا پہلو پایا جاتا ہے مگر اس کے باوجود ان کی بیع جائز ہے، مثلاً انڈہ، انار، اخروٹ، بادام اور ایسی تمام اشیاء جو چھلکے میں ملفوف ہوتی ہیں، اس لیے کہ نہ تو کوئی چھلکے کے اندر داخل ہو کے دیکھ سکتا ہے اور نہ ہی کوئی جان سکتا ہے کہ اس میں چیز صحیح ہے یا خراب ہے، اور اگر کہا جائے کہ اس کو چھلکا اتار کر چیک کرواؤ تو یہ بات نزاع کا سبب ہے۔ خریداری کے وقت اس دھوکے سے بچنا مشکل ہے اس لیے اس کو معاف قرار دیا گیا ہے۔

علامہ ابن قیم رقمطراز ہیں: انڈہ، انار، خربوزہ، بادام، اخروٹ، پستہ اور اس کی مثل دیگر اشیاء جن میں غرر پایا جاتا ہے، ہر غرر تحریم کا سبب نہیں ہوتا، اور غرر جب آسان ہو اور اس سے بچنا مشکل ہو تو وہ عقد کی درستگی سے مانع نہیں ہوتا۔[60]

2۔ تکرار فعل

کسی فعل یا حال کا عام مکلفین کے لیے ان کے عمومی احوال میں یا ایک مکلف اور اس کے عمومی احوال میں متعدد بار اس طرح وقوع پذیر ہونا ہے کہ اس سے بچنا دشوار ہو جائے۔[61]

کسی فعل کا تکرر مشقت کو لازم کرتا ہے اور یہ عمومِ بلویٰ کے اسباب میں سے ہے جیسا کہ رسول کریم ﷺ کا فرمان ہے:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لولا أن أشق على أمتي أو على الناس لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة [62]

حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اگر میری امت پر یا لوگوں پر گراں نہ ہوتا تو میں انہیں ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا حکم دیتا۔

اس حدیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ ہر نماز کے ساتھ مسواک کا تکرار مشقت کا سبب ہے اور نبی رحمت ﷺ نے اس تکرار کے سبب جو مشقت کا باعث تھا، مسواک کے ایجاب سے منع فرمادیا۔

فقہی نظائر:

1۔ نیند کے وقوع کا مکلفین پر تکرار ہوتا ہے، اگر نیند کی ہر حالت کو ناقض وضو قرار دیا جائے گا تو یہ مکلفین پر صعوبت کا سبب ہو گا، اس لیے نیند کی بعض حالتیں ناقض وضو ہیں اور بعض نہیں ہیں جیسے قیام اور جلسے کی حالت میں سونا۔ (ٹیک لگائے بغیر) یہ مکلف پر آسانی کی وجہ سے ہے۔[63]

2۔ بغرض تعلیم قرآن بچون کو قرآن پاک کو چھونے کے لیے وضو نہ کروانے کا حکم مباح قرار دیا گیا ہے، اس لیے کہ اگر اولیاء کو وضو کروانے کا مکلف بنا دیا جائے تو یہ ان کے لیے مشقت کا سبب ہو گا۔ اس سے یہ بات واضح ہو گئی کہ تعلیم کی غرض سے قرآن کریم کو چھونا امر لازم ہے، اور نقض وضو کی بناء پر تکرار وضو مشقت کو لازم ہے اس لیے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے بچوں کو قرآن پاک کو چھونے کے لیے وضو نہ کروانے کا حکم مباح قرار دیا گیا ہے۔ یہی حکم پٹی پر مسح کرنے کا ہے، اس لیے کہ اگر مریض کو ہر وضو کے لیے پٹی کھول کر متاثرہ

عضو کو دھونے کا حکم دیا جائے تو اس سے دشواری لازم آئے گی اور یہی عمومِ بلویٰ ہے لہذا اس کے لیے پٹی پر مسح کرنا جائز ہے۔

3۔ مجنون سے (حالت جنون میں) نماز کے چھوڑنے کا تکرار ہوتا رہتا ہے، اس لیے اگر اس کو مرض سے افاقہ کے بعد قضاء نمازوں کی ادائیگی کا مکلف بنا دیا جائے تو اس سے مشقت لازم آئے گی، لہذا اس پر آسانی کرتے ہوئے اس کے لئے قضاء کی مشروعیت کا حکم صادر نہیں کیا جائے گا۔

یہی حکم حائضہ عورت کی حالت حیض میں فوت شدہ نمازوں کا حکم ہے اور یہی حکم نو مسلم کی حالت کفر میں فوت شدہ نمازوں کا ہے۔

4۔ قسم کے کفارہ میں کفارہ ظہار کے برعکس ایک ہی چیز کو لازم نہیں کیا جائے گا اس لیے کہ قسم کا وقوع اکثر مکلفین سے ہوتا رہتا ہے، لہذا کفارہ قسم میں مکلفین کو اختیار نہ دینے سے مشقت لازم آئے گی اور یہی عموم بلویٰ ہے۔ اس وجہ سے آسانی کے پیش نظر کفارہ کی ادائیگی میں اختیار کو مشروع قرار دیا گیا ہے۔ [64]

3۔ فعل یا حالت کا پھیل جانا:

کسی فعل یا حالت کا عمومی طور پر اس طرح پھیل جانا کہ مکلفین کو اکثر و بیشتر اس کا سامنا کرنا پڑے اور اس سے بچاؤ اور چھٹکارہ پانے کے لیے تنگی اور تکلیف کا سامنا کرنا پڑے۔ اس کی وضاحت کے لیے چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں۔

فقہی نظائر:

1۔ حالت رضاعت میں بچے کے منہ سے نکلنے والا دودھ اور اس کے منہ سے نکلنے والی رال اور قے کا ماں کے جسم اور کپڑوں کو لگ جانا معمولی بات ہے اور ماں کو اکثر و بیشتر اس کا سامناں کرنا پڑتا ہے اس لیے عمومِ بلویٰ کے تحقق کی وجہ سے اس کو معاف کیا گیا ہے، اگر اس کو معاف نہ کیا جائے اور عورتوں کو اس کے دھونے کا حکم دیا جائے تو یہ ان کے لیے مشقت کا سبب ہو گا۔ [65]

2۔ اعمال صالحہ کی اصل یہ ہے کہ انہیں بغیر اجرت کے کیا جائے جیسے تعلیم قرآن، آذان اور امامت، لیکن عصر حاضر میں ان اعمال کی بجا آوری پر اجرت لینا عام ہے اور حقیقت یہ ہے کہ بغیر اجرت کے ان اعمال کی بجا آوری نہ صرف مکلفین کے لیے تکلیف کا سبب ہو گی بلکہ ان اعمال کے ضائع ہونے کا بھی سبب ہو گی۔ اسی بات کے پیش نظر فقہاء نے ان اعمال کی بجا آوری کے لیے اجرت لینا کو جائز قرار دیا ہے۔ [66]

حقیقت بھی یہی ہے کہ مادیت کے اس دور میں بغیر اجرت کے ان اعمال کی ادائیگی کے لیے کوئی بھی راضی نہ ہو گا۔

3۔ زمانہ ماقبل میں مساجد کو مقفل کرنا جائز نہ تھا اس لیے کہ یہ جگہیں عبادت کے لیے مخصوص تھیں جبکہ عصر حاضر میں مساجد کو مقفل کرنا بہت عام ہے، اس کی وجہ یہ ہے کہ مساجد کو کھلا رکھنا چوروں کو دعوت دینے کے مترادف ہے اور مساجد کا ہر وقت کھلا ہونا چوروں کے لیے نرم چارہ ثابت ہو گا۔ اور یہ بات کسی بھی ذی شعور سے مخفی نہیں ہے اس لیے یہ فساد و مشقت عمومِ بلویٰ کی شکل اختیار کر گیا ہے لہٰذا اوقات نماز کے علاوہ مساجد کو تالا لگا کے رکھنا جائز ہے اور ازالہ فساد کا ذریعہ ہے۔

4۔ مدت کا طویل ہونا:

اس سے مراد یہ ہے کہ کسی فعل یا حالت کا کثرت کے ساتھ یا امتداد زمانہ کے ساتھ اس طرح متصف ہونا ہے کہ تمام مکلفین یا ایک مکلف کے تمام احوال میں وہ اس طرح وقوع پذیر ہو کہ اس سے بچنے کے لئے بہت زیادہ تکلیف اور تنگی کا سامنا کرنا پڑے۔ اس کی مثالیں درج ذیل ہیں۔

فقہی نظائر:

1۔ خواتین میں نفاس کا وقوع کثرت سے ہوتا ہے اور اس کا زمانہ بھی طویل ہوتا ہے اور اگر عورت کو نفاس کے زمانہ کی فوت شدہ نمازوں کی قضاء کا مکلف بنایا جائے تو یہ اس پر مشقت و دشواری کو لازم کرے گا اس لیے شریعت نے نفاس کے زمانہ کی فوت شدہ نمازوں کی قضاء کو خواتین سے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے ترک کرنے کا حکم دیا ہے۔

2۔ غلامی جس کا غالب طور پر زمانہ بہت زیادہ ہے اور اگر ہمیشہ اس کے لزوم کا کہا جائے اور اس کے ختم ہونے کی کوئی سبیل نہ ہو تو یہ غلام پر شاق ہو گی اسی لئے مکاتبت کو مشروع کیا گیا ہے تا کہ غلام مستقل غلامی سے چھٹکارہ پا سکے۔ [67] غلاموں کو ہمیشہ کی غلامی سے آزادی دلانے کے لیے شریعت کا مکاتبت کو مشروع قرار دینا عمومِ بلویٰ کی وجہ سے ہے۔ تا کہ غلام اس ہمیشہ کی تکلیف اور تنگی سے چھٹکارہ حاصل کر سکے اور فطرتاً آزاد ماحول میں زندگی کی رعنائیوں سے مستفید ہو سکے۔

5۔ چیز اتنی چھوٹی ہو کہ بچنا محال ہو:

کسی فعل یا حالت کا قلت کے ساتھ اس طرح متصف ہونا ہے کہ تمام مکلفین یا ایک مکلف کے عام احوال یا ایک حالت میں وہ اس طرح وقوع پذیر ہو کہ اس سے بچنے کے لئے بہت زیادہ تکلیف اور تنگی کا سامنا کرنا پڑے۔ اس کی مثالیں درج ذیل ہیں:

فقہی نظائر:

1۔ مردار کی کھال پر دباغت کے بعد کچھ بال باقی رہ جائیں جن کا زائل کرنا دشوار ہو تو مکلف پر ان کا زائل کرنا لازم نہیں اور انہیں معاف قرار دیا گیا ہے۔[68]

2۔ نکاح میں شوہر کی طرف سے ایجاب و قبول کے مابین تھوڑا سا فاصلہ ہوتا ہے اور اس فاصلہ کہ وجہ سے اگر نکاح پر عدم صحت کا حکم لگایا جائے تو یہ شوہروں پر تکلیف کا سبب ہوگا، اس لئے نکاح میں ایجاب و قبول کے مابین تھوڑے سے فاصل کو معاف کر دیا گیا ہے۔[69]

نکاح میں جب وکیل ایجاب و قبول کرواتا ہے تو اس درمیان تھوڑے سے وقفہ کا پیدا ہونا لازمی امر ہے۔ اور اس وقفہ کی وجہ سے نکاح پر عدم صحت کا حکم لگانا حرج عظیم کا باعث ہے جس کا سامنا ہر نکاح کرنے والے کو کرنا پڑے گا اس لئے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اس وقفہ کو معاف کر دیا گیا ہے اور اس سے نکاح کی صحت پر کوئی اپر نہیں پڑے گا۔

3۔ مکلف کا اثناء نماز میں ایسے عمل قلیل کا ارتکاب کرنا جو نماز کی جنس سے نہیں ہے تو اگر اس عمل قلیل کی وجہ سے نماز کے باطل ہونے کا حکم لگایا جائے تو یہ مکلف کے لئے مشقت و تکلیف کا سبب ہوگا لہذا نماز میں عمل قلیل کو معاف قرار دیا گیا ہے۔

امام نووی فرماتے ہیں: وقال النووي رحمه الله بل إلى أن هذا القدر مما تعم به البلوى ويتعذر أو يشق الاحتراز عنه ويعفى عنه مطلقا وإنما لم يصل به الفرائض احتياطا لها وإلا فمقتضى قوله العفو [70]

پسوؤں کا خون اگر قلیل مقدار میں مکلف کے کپڑوں کو لگ جائے اور اس کو اس کے زائل کرنے کا مکلف بنایا جائے تو یہ اس پر مشقت کا سبب ہوگا، اس لئے اس کو معاف قرار دیا گیا ہے اور اس کا زائل کرنا اس پر لازم نہیں۔

4۔ یہی حکم نجس دھویں کا ہے اور استجمار کے اثرات کا ہے اور پیشاب کی ان چھینٹوں کا ہے جن کی مقدار سوئی کے ناکے کے برابر ہو۔[71]

6۔ نقصان:

فعل یا حالت کا عام مکلفین کے لئے عام احوال یا ایک حالت میں کسی نقصان پر اس طرح مشتمل ہونا ہے کہ اس کے کرنے میں ان پر تکلیف لازم آئے۔

فقہی نظائر:

1۔ عقد کے وقت نکاح کا پیغام بھیجنے والے کا منکوحہ کی طرف دیکھنا اگر مشروط قرار دیا جائے تو اس میں نقصان ہے اس لئے کے بہت سارے لوگ اپنی بیٹیوں اور بہنوں کے معاملے میں اس کے متحمل نہیں ہوتے لہذا اس نقصان کو رفع کرنے کے لئے اس کو شرط قرار نہیں دیا۔[72]

مرد پر اگر ایک ہی عورت سے شادی کرنے پر اکتفاء کی شرط کو لازم کیا جائے تو یہ مردوں کے لیے ضرر کا سبب ہو گا اسی طرح یہ عورتوں کے لئے بھی ضرر کا سبب ہو گا اس لئے کہ ان کی تعداد بہت زیادہ ہے۔اسی وجہ سے شریعت نے مردوزن کے اس نقصان کے پیش نظر ایک مرد کو چار عورتوں سے نکاح کی اجازت دی ہے۔[73]

باہمی نفرت کے باوجود میاں بیوی کا رشتہ ازدواج میں منسلک رہنا انتہائی تکلیف کا سبب ہے اس لئے شریعت نے طلاق اور خلع کو مشروع فرمایا ہے تا کہ اس ضرر اور تکلیف سے نجات حاصل کی جا سکے۔

7۔ضرورت:

کسی فعل یا حالت کا اس طرح واقع ہونا کہ عام احوال میں عام مکلفین یا ایک مکلف عام احوال میں اس کو کرنے پر مجبور ہو جائے اور اس سے بچنا اس کے لئے مشکل ہو جائے۔:

فقہی نظائر:

1۔بسا اوقات مکلف بیماری کی وجہ سے طبیب کو اپنا ستر دیکھانے پر مجبور ہو جاتا ہے اسی طرح گواہی کی غرض سے اجنبیہ کی طرف دیکھنا بھی مجبوری بن جاتا ہے اسی طرح نکاح کی غرض سے اجنبیہ کو دیکھا جا سکتا ہے اور اگر اس کی حرمت کا حکم لگایا جائے تو یہ مشقت کا سبب ہو گی،اسی وجہ سے علاج کی غرض سے طبیب کے سامنے ستر کا کھولنا اور گواہی کی غرض سے اجنبیہ اور نکاح کی غرض سے اجنبیہ کی طرف دیکھنا جائز ہے۔[74]

مریض اگر طبیب کے سامنے ستر نہیں کھولے گا تو علاج کیونکر ممکن ہو گا اسی طرح اگر گواہی کے لئے اجنبیہ کو نہیں دیکھا جائے گا تو گواہی کیونکر ممکن ہو گی اسی لئے ضرورت کے پیش نظر اس کو جائز قرار دیا گیا ہے۔

2۔حائضہ عورت حج کے بعد اپنی جماعت کے ساتھ سفر کرنے پر مجبور ہو جاتی ہے تو اگر اس کو اس بات کا پابند کیا جائے کہ وہ یہاں ٹھہرے یہاں تک کہ وہ پاک ہو جائے اور پھر وہ طواف افاظہ ادا کرے تو یہ اس کے لئے مشقت کا سبب ہو گا لہذا اس کے لئے یہ جائز ہے کہ وہ حالت حیض میں ہی طواف افاضہ کرلے۔امام ابن تیمیہ اور ابن قیم نے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے اس کو جائز قرار دیا ہے۔[75]

یہ وہ سات اسباب ہیں جن میں سے کسی ایک کا پایا جانا عمومِ بلویٰ کے تحقق کا سبب ہو گا اور عمومِ بلویٰ احکام میں تخفیف کا سبب ہو گا۔

عمومِ بلویٰ کے معتبر ہونے کی شرائط:

عمومِ بلویٰ کے معتبر ہونے کی چھ شرائط ہیں جو کہ مندرجہ ذیل ہیں:

پہلی شرط: عمومِ بلویٰ نص شرعی کے معارض نہ ہو

نص یا تو ظنی ہو گی یا قطعی، اور ظنی کے لئے کوئی اصل قطعی شاہد ہو گی یا نہیں، اس پر فقہاء کا اتفاق ہے کہ جو حرج نص قطعی سے معارض ہو اس کا کوئی اعتبار نہیں ہے، اور یہی حکم اس نص ظنی کا ہے جو اصل قطعی کی طرف راجع ہو، ایسی صورت میں نص پر عمل کرنا اور حرج کو یونہی چھوڑ دینا ضروری ہے۔[76]

یعنی ابتلاء کسی ممنوع شرعی میں نہ ہو اس لئے کہ بعض فقہاء کے نزدیک نص کے مقابلے میں عمومِ بلویٰ معتبر نہیں ہوتا۔ اور اگر عمومِ بلویٰ نص سے معارض ہو یعنی ابتلاء کسی ممنوع شرعی میں پایا جائے تو اس کی دو حالتیں ہیں۔

پہلی حالت:

عمومِ بلویٰ نص ظنی کے معارض ہو۔

اس بارے میں علماء احناف کے ہاں اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ اختلاف حرم کی گھاس جانورں کو چرانے کے اندر پیدا ہوا ہے اس اختلاف کے نتیجے سے دو صورتیں سامنے آتی ہیں۔

پہلی صورت عمومِ بلویٰ کے مقابلے میں نص ظنی پر عمل کیا جائے گا۔

دلیل: رسول اکرم ﷺ نے حرم شریف کی گھاس کاٹنے اور جانوروں کو چرانے سے منع فرمایا ہے۔ اس وجہ سے امام ابو حنفیہ اور امام محمد کے نزدیک نص پر عمل کرنا مقدم ہے یہی رائے امام سرخسی کی ہے وہ فرماتے ہیں

إنما تعتبر البلوى فيما ليس فيه نص بخلافه فأما مع وجود النص لا معتبر به [77]

عمومِ بلویٰ اس وقت معتبر ہے جب اس کے خلاف کوئی نص نہ ہو اور نص کے موجود ہونے کی صورت میں معتبر نہیں ہے۔ ابن نجیم کی بھی یہی رائے ہے۔[78] امام احمد کی بھی یہی رائے ہے۔[79]

مالکیہ میں سے امام زرکشی نے بھی حرم کی گھاس کے حرام ہونے پر فقہاء کا قول نقل کیا ہے۔[80]

دوسری صورت: نص ظنی کے مقابلے میں عمومِ بلویٰ پر عمل کیا جائے گا

امام ابو یوسف اور ابن ابی لیلیٰ کے نزدیک عمومِ بلویٰ پر عمل کرنا مقدم ہے۔ عطاء بن ابی رباح کا بھی یہی قول ہے۔ شوافع بھی اسی کے قائل ہیں۔[81]

امام زیلعی کے کلام سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے۔ وحمل الحشيش متيسر فلا حرج [82]

امام ابن ہمام فرماتے ہیں: وما قيل إن البلوى لا تعتبر في موضع للنص عنده كبول الإنسان ممنوع، بل تعتبر إذا تحققت بالنص النافي للحرج [83]

اور یہ جو کہا گیا ہے کہ بلویٰ (امام محمد) کے نزدیک نص کے مقام پر معتبر نہیں جیسا کہ انسان کا پیشاب کہ یہ ممنوع ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کا تحقق اس نص کے ساتھ ہے جو حرج کو ختم کرنے والی ہے۔

موسوعۃ الفقہیہ الکویتیۃ میں ہے:

جمہور فقہاء (مالیکہ، شافعیہ، حنابلہ کے یہاں ایک وجہ اور حنفیہ میں ابویوسف) کے نزدیک حرم کی گھاس چرانا جائز ہے، اس لئے کہ قربانی کے جانور حرم میں آتے تھے اور کثرت سے ہوتے تھے۔ لیکن یہ منقول نہیں کہ لوگ اپنے جانوروں کے منھ بند کر دیتے تھے، نیز اس لئے کہ ان کو اس کی ضرورت ہے، جیسے اذخر کی۔[84]

ان فقہاء کے اقوال سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ عمومِ بلویٰ ضرورت کے قبیل سے ہے اور فقہاء کا کہنا ہے: مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع [85]

کہ ضرورت کے مواضع قواعد شرع سے مستثنیٰ ہیں۔ لہذا نص ظنی سے تعارض کی صورت میں عمومِ بلویٰ معتبر ہے۔

دوسری حالت: عمومِ بلویٰ نص قطعی سے معارض ہو۔

اگر عمومِ بلویٰ نص قطعی سے معارض ہو تو اس بارے میں بعض محققین کی رائے ہے اس وقت بھی عمومِ بلویٰ معتبر ہو گا۔[86]

دوسری شرط: عمومِ بلویٰ ثابت شدہ ہو محض وہم نہ ہو اور عوام و خواص سبھی اس میں مبتلا ہوں۔ اس کی دو حالتیں ہیں:

پہلی حالت: عمومِ بلویٰ عین حادثہ میں ثابت ہو اس طرح کہ اس عمل سے بچنا مشکل ہو اگر معاملہ اس کے برعکس ہو یعنی اس عمل سے بچنا مشکل نہ ہو تو پھر عمومِ بلویٰ معتبر نہیں۔

مثال: (مکلف واحد کے لئے) ایک شخص کے سامنے دو راستے ہیں ایک کیچڑ زدہ ہے اور دوسرا محفوظ ہے، اگر محفوظ راستہ ہونے کے باوجود یہ کیچڑ زدہ راستے پر چلے گا تو یہ اس سے معاف نہ ہو گا اس لئے کہ اس کیچڑ سے بچنا مشکل نہ تھا۔[87]

جب کیچڑ سے بچنا ممکن ہے اور اس میں مشکل بھی نہیں ہے تو پھر اس میں عمومِ بلویٰ کا تحقق بھی نہیں ہے اس لئے یہ محض وہم ہے۔

مثال: اسی طرح طبیب مریض کے ستر عورت کی طرف صرف اتنی جگہ دیکھے جس کی طرف دیکھنا انتہائی ضروری ہے یعنی بغیر دیکھے چارہ نہ ہو اور جس کی ضرورت نہیں اس کو نہ دیکھے۔[88]

ستر عورت میں بھی عمومِ بلویٰ کا تحقق صرف اسی حصے یا جگہ میں ہو گا جس کو دیکھے بنا علاج ممکن نہ ہو اور اس سے بے نیاز ہونا حرج کا باعث ہو اور بقیہ حصے کو دیکھے بنا چونکہ علاج ممکن ہے اس لئے اس کو دیکھنے کی ضرورت نہیں لہذا اس میں عمومِ بلویٰ بھی نہیں۔

دوسری حالت: عمومِ بلویٰ تمام مکلفین کے لئے ثابت ہو اور اس کا وقوع اس طرح عام ہو کہ اس بچنا اور بے نیاز ہونا تمام افراد کے لئے مشکل ہو اور ہر خاص وعام کو اس ابتلاء کا سامنا ہو۔ اور اگر کسی فرد واحد یا بعض افراد کا اس بچنا ممکن ہو تو عمومِ بلویٰ ان کے لئے متحقق نہ ہو گا باقی افراد کے لئے متحقق ہو گا۔

مثال: مشقت کے لاحق ہونے کی وجہ سے دو نمازوں کے جمع کرنے میں بارش کا عذر معتبر ہے۔[89]

دو نمازوں کو جمع کرنا اس بارش میں جائز ہے جس سے کپڑے بھیگ جائیں اور اس میں نکلنے سے مشقت ہو۔[90]

اگر کسی کے لئے بارش کا ہونا مشقت کا سبب نہ ہو مثلا: اس کا گھر مسجد کے پڑوس میں ہو یا وہ مسجد میں رہتا ہو یا راستہ سایہ دار ہو، تو ایسی صورت میں بارش کا عذر معتبر نہیں ہے اور اس کے لئے دو نمازوں کے جمع کرنا جائز نہیں ہے، اس لئے کہ اس میں عمومِ بلویٰ ثابت شدہ نہیں ہے بلکہ وہم زدہ ہے۔

تیسری شرط: عمومِ بلویٰ اس چیز کی طبیعت اور شان سے پیدا ہو نہ کہ مکلف کے تساہل کے پیش نظر خود ساختہ ہو۔

امام نووی اس شرط پر گفتگو فرماتے ہوئے رقمطراز ہیں: أن يكون حصول النجاسة بالمشي من غير تعمد فلو تعمد تلطيخ الخف بها وجب الغسل قطعا۔[91]

خشک نجاست کے معاف ہونے کے لئے یہ شرط ہے کہ اس پر جان بوجھ کر نہ چلا جائے تو اگر موزے کو نجاست سے جان بوجھ کر گندہ کیا تو اب اس پر اس کا دھونا قطعی طور پر واجب ہو گا۔

امام نووی کے کلام سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ انجانے میں خشک نجاست پر چلنا عمومِ بلویٰ کی وجہ سے تو معاف ہے لیکن جان بوجھ کر نا چلنا عمومِ بلویٰ کے تحقق کا سبب نہیں ہے اس لئے نجاست زدہ حصے کو دھونا واجب ہے۔ اس بارے میں امام دسوقی تنبیہ فرماتے ہوئے لکھتے ہیں:

بعض فقہاء نے بارش کے کیچڑ کی معافی کو اس بات کے ساتھ مقید فرمایا ہے کہ (مکلف) خود اس میں داخل نہ ہو اور اگر وہ خود داخل ہو گیا تو پھر معاف نہیں ہے اس لئے کہ اس نے بلا عذر کے کیچڑ سے محفوظ راستے سے عدول کرتے ہوئے کیچڑ زدہ راستہ پر چلنا ہے۔[92]

مذکورہ بالا مثالوں سے واضح ہوتا ہے کہ یہاں عمومِ بلویٰ فعل کی طبیعت، شان اور حالت میں سے نہیں ہے بلکہ مکلف کا خود ساختہ ہے اور خود طاری کردہ ہے۔ اس لئے ایسی جگہوں اور حالات میں عمومِ بلویٰ کا تحقق نہیں ہوتا۔

چوتھی شرط: رخصت کے قصد سے عمومِ بلویٰ کے تلبس کا قصد نہ کیا جائے۔

بعض فقہاء کی بیان کردہ فروعات اس شرط کے معتبر ہونے پر دلالت کرتی ہیں جن کی طرف بعض فقہاء حنابلہ نے اشارہ کیا ہے جیسا کہ بہوتی کی کشاف القناع میں ہے: ويجوز لأنثى شرب دواء مباح لحصول الحيض لا قرب رمضان لتفطره [93]

اس کی مثالیں درج ذیل ہیں: خواتین کے لئے حصول حیض کی دوا پینا جائز ہے لیکن رمضان کے روزے چھوڑنے کی غرض سے پینا جائز نہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ حصول حیض کی دوا کا استعمال کرنا جائز ہے لیکن اگر اس کے ذریعے روزے چھوڑنے کی رخصت کے حصول کا ارادہ ہو تو پھر جائز نہیں۔ مل وہی درست ہے جو شارع کے قصد کے موافق ہے مثلاً: اگر کوئی شخص زیادہ اجر کے حصول کے لئے خود کو مشقت میں ڈالتا ہے تو وہ شارع کے قصد کی مخالفت کرتا ہے اس لئے کہ شارع نے تکلیف کے ساتھ نفس مشقت کا قصد نہیں کیا اسی طرح خود ہی رخصتوں کا تلاش کرنا بھی شارع کے قصد کی مخالفت ہے۔

امام شاطبی فرماتے ہیں: كل قصد يخالف قصد الشارع باطل [94]

ہر وہ قصد جو شارع کے قصد کے مخالف ہو وہ باطل ہے۔

انسان کا حصول رخصت کے لئے خود کو اس معاملے میں مبتلا کرنا جس میں عمومِ بلویٰ ہے تو یہ اس کے لئے جائز نہیں۔

مثال: ما جاز لعذر بطل بزواله [95]

جو کسی عذر کی وجہ سے جائز ہو اس کے ختم ہونے سے وہ باطل ہو جاتی ہے۔

جب کوئی امر ممنوع کسی عذر کی وجہ سے جائز ہو گا تو جیسے ہی وہ عذر ختم ہو گا یہ امر ممنوع پھر ممنوع ہو جائے گا جیسے سڑکوں کا کیچڑ عموماً بارش کی وجہ سے ہوتا ہے اسی وجہ سے یہ معاف ہے جیسے ہی بارش کے دن ختم ہوں گا یہ عذر بھی ختم ہو جائے گا اس کے ساتھ ہی رخصت بھی ختم ہو جائے گی۔

ترک نماز امر ممنوع ہے لیکن نفاس کے عذر کی وجہ سے ترک نماز کا حکم ہے لیکن جیسے ہی نفاس کا عذر ختم ہو گا ترک نماز کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔ پٹی پر مسح کرنے کے جواز کا حکم زخم کے عذر کی وجہ سے ہے جیسے ہی زخم مندمل ہو گا مسح علی الجبیرۃ کی رخصت کا حکم بھی ختم ہو جائے گا۔

پانچویں شرط: عمومِ بلویٰ معصیت سے عبارت نہ ہو یعنی معصیت پر مبنی فعل میں عمومِ بلویٰ معتبر نہیں ہے۔

وہ چیزیں جن کی شریعت نے اجازت نہیں دی ان میں سبب تیسیر کے لئے عموم بلویٰ معتبر نہ ہو گا اس شرط پر دلالت کے لئے فقہاء نے جو فروع بیان کی ہیں ان میں سے ایک یہ ہے: عمومِ بلویٰ کی وجہ سے موزوں پر مسح کرنے کی رخصت اس لئے دی گئی ہے کہ وضو کے تکرار کے ساتھ موزوں کے اتارنے کا تکرار لازم آتا ہے۔ اگر ان موزوں کو پہننے والا محرم ہو تو اس کے لئے موزوں پر مسح کرنا جائز نہیں، اس لئے کہ اس کا یہ فعل معصیت پر مبنی ہے۔ [96]

انسان کو قضائے حاجت کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے، اسی لئے عمومِ بلویٰ کی وجہ سے ڈھیلے سے استنجاء کی رخصت دی گئی ہے لیکن اگر کوئی شخص کسی محترم چیز کے ساتھ استنجاء کرے مثلاً کھانے کی اشیاء سے تو اس کا یہ فعل نہ صرف جائز ہے بلکہ معصیت کا سبب ہے اور اس سے اسکا استنجاء بھی نہ ہو گا۔ [97]

فقہاء کے ہاں مشہور قاعدہ ہے: الرخص لا تناط بالمعاصي [98]

رخصتیں گناہوں کے ساتھ نہیں جوڑی جاسکتیں۔

اسی طرح فقہاء کا کہنا ہے کہ أن الرخصة نعمة فلا تنال بالمعصية [99]

رخصت ایک نعمت ہے پس اس کو معصیت کے ساتھ نہ ملاؤ۔

علامہ زحیلی فرماتے ہیں: شافعیہ، حنابلہ اور مالکیہ کے مشہور قول میں معصیت کی غرض سے سفر کرنے اور سفر میں معصیت کرنے میں فرق کیا گیا ہے۔ اگر کسی نے ایسا سفر کیا جو اپنی ذات کے اعتبار سے گناہ ہے جیسے نافرمان بیوی، ڈاکہ اور لوگوں پر ظلم کرنے کی غرض سے سفر کیا تو ایسے شخص کے لئے نہ تو مردار کا کھانا مباح ہے اور نہ ہی شرعی رخصتوں کا استعمال کرنا جائز ہے۔ اس لئے کہ رخصتیں گناہوں کے ساتھ نہیں جوڑی جاسکتیں۔ [100]

مندرجہ بالا بحث سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ امور معصیت میں عمومِ بلویٰ معتبر نہیں ہے اس لئے کہ عمومِ بلویٰ سے حاصل ہونے والی رخصتوں کا تعلق ان امور سے ہے جن کی شریعت نے اجازت دی ہے نہ کہ ان چیزوں میں جن سے شریعت نے منع فرمایا ہے۔

حرام اشیاء میں عمومِ بلویٰ کا حکم:

جہاں تک ان اشیاء کا حکم ہے جو فی ذاتہ حرام ہیں جیسے جوا کہ سب لوگ اس کو کھیلنا شروع کر دیں یا شراب کہ اس چلن عام ہو جائے یا جسم فروشی عام ہو جائے تو ایسی چیزوں میں عمومِ بلویٰ کا حکم جاری نہیں ہوتا اور اشیائے محرمہ پر عمومِ بلویٰ کا حکم لگا کر کسی مذہب کے قول ضعیف کو بھی اختیار نہیں کیا جاسکتا۔ مولانا اشرف علی تھانوی اپنے ملفوظات میں فرماتے ہیں:

عمومِ بلوی کی وجہ سے صرف اختلافیات میں ضعیف قول پر فتوی دیا جاتا ہے۔ جو چیزیں بالاتفاق حرام ہیں ان میں عمومِ بلوی کو کوئی اثر نہیں۔ [101]

احسن الفتاویٰ میں مفتی رشید احمد سے رقمطراز ہیں:

ابتلاء عام سے حرام چیزیں حلال نہیں ہو جاتی۔ [102]

عمومِ بلویٰ کی وجہ سے عدول عن المذہب:

مذاہب اربعہ کا حق ہونا شک وشبہ سے بالاتر ہے بایں وجہ کے ہر ایک نے استنباط مسائل میں دلائل شرعیہ کو مد نظر رکھا ہے اور ہر ایک کے پاس دلائل بھی موجود ہیں۔ اس لئے جب مسلمان اجتماعی طور پر کسی شدید ضرر میں مبتلا ہو جائیں تو ایسی صورت میں کسی دوسرے مسلک پر فتویٰ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں۔

محمد زید مظاہری ندوی "تحفۃ المفتی" میں رقمطراز ہیں:

"... حضرت گنگوہی قدس سرہ نے حضرت تھانوی کو یہ وصیت کی تھی اور حضرت تھانوی نے ہم سے فرمایا کہ آج کل معاملات پیچیدہ ہو گئے ہیں اور اس کی وجہ سے دیندار مسلمان تنگی کا شکار ہیں اس لیے خاص طور سے بیع وشراء اور شرکت وغیرہ کے معاملات میں جہاں بلویٰ عام ہو، وہاں ائمہ اربعہ میں سے جس امام کے مذہب میں عام لوگوں کے لئے گنجائش کا پہلو ہو اس کو فتویٰ کے لیے اختیار کر لیا جائے۔" [103]

ملفوظات حکیم الامت میں ہے:

عمومِ بلوی وہاں چل سکتا ہے جہاں مسئلہ مختلف فیہ ہو وہاں اپنا مسلک بوجہ عموم بلوی ترک کر سکتے ہیں۔ [104]

امداد الاحکام میں ہے:

عمومِ بلویٰ کی وجہ سے کہ خاص وعام ایک ناجائز کام میں مبتلا ہوں، ہر ناجائز کام جائز نہیں ہو جاتا، بلکہ جس میں بوجہ اختلاف ائمہ کے کسی درجہ میں جواز کی گنجائش ہو وہاں عمومِ بلوہ کی وجہ سے کسی دوسرے امام کے قول کو اختیار کر لیا جاتا ہے۔[105]

مفتی شبیر احمد قاسمی فرماتے ہیں:

عمومِ بلویٰ اور ضرورتِ عامہ دونوں کا مصداق قریب قریب ایک ہی ہے، کبھی ضرورت عامہ کو عمومِ بلویٰ سے تعبیر کرتے ہیں اور کبھی عمومِ بلویٰ کو ضرورتِ عامہ سے تعبیر کرتے ہیں؛ لہٰذا جس طرح ضرورتِ عامہ کی وجہ سے عدول عن المذہب جائز ہوتا ہے، اسی طرح عمومِ بلویٰ کی وجہ سے بھی عدول عن المذہب جائز ہے۔[106]

عمومِ بلویٰ اور خبر واحد میں تعارض:

عمومِ بلویٰ اور خبر واحد میں تعارض کی صورت میں عمل خبر واحد پر ہو گا یا عمومِ بلویٰ پر اس بارے میں علماء اصول کا اختلاف ہے۔ یہ اختلاف احناف اور جمہور کا ہے۔

احناف کا مؤقف:

احناف کا مؤقف یہ ہے کہ عمومِ بلویٰ کی وجہ سے امر محظور کو اختیار کرنے میں اگر کوئی خبر واحد معارض ہو جائے تو خبر واحد کو معمول بہا قرار نہ دے کر ابتلائے عام کی وجہ سے امر محظور کو اختیار کرنے کی اجازت ہو جاتی ہے۔ امام شاشی کا کہنا ہے کہ عمومِ بلویٰ کی وجہ سے خبر واحد پر عمل نہیں کیا جائے گا۔[107]

اسی بات کو صاحب "لغۃ الفقہاء" نے ان الفاظ سے نقل فرمایا ہے:

قول الحنفية حديث الاحاد لا يعمل به فيما تعم به البلوى، وقولهم: عموم البلوى موجب للرخصة [108]

حنفیہ کا قول ہے کہ خبر واحد پر ان چیزوں میں عمل نہیں کیا جائے گا جس میں عموم بلوی ہو۔ اور عمومِ بلویٰ رخصت کو ثابت کرنے والا ہے۔

جمہور کا مؤقف:

جمہور ائمہ کے نزدیک عمومِ بلویٰ کے مقابلے میں خبر واحد کو ترجیح حاصل ہو گی۔ [109]

امام شاطبی فرماتے ہیں کہ خبر واحد کا اگر شریعت کے کسی قاعدہ سے تعارض ہو جائے تو اس پر عمل کرنا جائز ہے یا نہیں، تو اس بارے میں امام ابو حنیفہ کی رائے یہ ہے کہ جائز نہیں، امام شافعی کا کہنا ہے کی جائز ہے جبکہ امام مالک کی معتمد رائے ہے کہ اگر حدیث کی تائید کسی دوسرے قاعدہ سے ہو رہی ہو تو عمل کیا جائے گا وگرنہ نہیں۔[110]

عمومِ بلویٰ اور قولِ صحابی کا تعارض:

جب عمومِ بلویٰ اور قولِ صحابی کا تعارض ہو جائے تو اس صورت میں قول صحابی کو ترک کر دیا جائے گا اس بارے میں کوئی دو آراء نہیں۔ صاحب "فواتح الرحموت" تحریر کرتے ہیں:

وأما فيما عم البلوى به وورد قول الصحابي مخالفا لعمل المبتلين لا يجب الأخذ به بالاتفاق [111]

ایسے مسائل جن میں عمومِ بلویٰ ہے اور صحابی کا قول مبتلا ہونے والوں کے عمل کے خلاف ہو تو ایسی صورت بالاتفاق اس پر عمل کرنا واجب نہیں۔

عمومِ بلویٰ سے متعلق قواعدِ فقہیہ:

عمومِ بلویٰ سے متعلق سب سے بنیادی قاعدہ المشقة تجلب التيسير ہے۔ یعنی مشقت آسانی لے آتی ہے۔ علامہ سیوطی علماء کا قول نقل کرتے ہیں کہ تمام رخص شرعیہ اور اسباب تخفیف بشمول عمومِ بلویٰ کی تخریج قاعدہ المشقة تجلب التيسير کے تحت ہوتی ہے۔[112]

عمومِ بلویٰ سے متعلق مزید قواعد درج ذیل ہیں:

إذا ضاق الأمر اتسع الأمر إذا ضاق اتسع[113]

جب کوئی امر تنگ ہوتا ہے تو کشادہ ہو جاتا ہے۔

الضرورات تبيح المحظورات [114]

ضرورتیں ممنوعات کو مباح کرتی ہیں۔

ما لا يمكن التحرز منه يكون عفوا.[115]

جس سے بچنا ناممکن ہو وہ معاف ہے۔

ما جاز لعذر بطل بزواله [116]

جو چیز کسی عذر کی بناء پر جائز ہوتی ہے تو اس کے زوال کے ساتھ ہی باطل ہو جاتی ہے۔

ما أدّى إلى الضّيق والحرج وتنفير الناس عنه كان حكمه ساقطاً [117]

جو چیز تنگی و حرج کی طرف لے جائے اور تنفیر ناس کا سبب ہو اس کا حکم ساقط ہوتا ہے۔

المشقة والحرج،إنما يعتبران في موضع لا نص في

مشقت اور حرج دونوں کا اعتبار غیر منصوص مقام میں ہی ہوتا ہے، منصوص میں نہیں۔[118]

من ابتلى ببليتين فليتخير أيسرهما [119]

جو شخص دو مصیبتوں میں گرفتار ہو جائے تو اس پر لازم ہے کہ وہ اہون کو اختیار کرے۔

لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان [120]

تغیر ازمان سے تغیر احکام کا انکار نہیں کیا جا سکتا۔

الضرر يدفع بقدر الإمكان[121]

ضرر کو ممکن حد تک دفع کیا جائے گا۔

مواضع الضرورة مستثناة عن قواعد الشرع[122]

مواقعِ ضرورت قواعدِ شرع سے مستثنیٰ ہوا کرتے ہیں۔

خلاصہ بحث:

شریعت اسلامیہ نے معاملات اور تمدنی امور میں مکلفین کو غیر معمولی صعوبتوں اور مشقتوں سے بچانے کے لئے اور مرور زمانہ کے ساتھ حالات کی نزاکت اور ناسازگاری کو شریعت کے منشاء ومقاصد سے ہم آہنگ کرنے کے لئے عموم بلویٰ کی رعایت رکھی ہے اور اس رعایت کا مقصد محارم شریعت کا استحلال یا احکام شریعت کا تعطل نہیں ہے بلکہ شریعت کی دوامی حیثیت کی حفاظت ہے اور عصر حاضر کے بہت سے پیچیدہ مسائل سے نبرد آزما ہونے کے لئے اور بہت سی اشیاء جن سے بچنا بہت مشکل ہے جیسا کہ تداویٰ بالمحرم، جیلاٹین کا استعمال، تصویر کشی، الکوحل ملی اشیاء کا استعمال جو کہ ابتلائے عام کی شکل اختیار کر گیا ہے، ان مسائل کے حل لئے عموم بلویٰ کا اصول فقہاء کو ایک وسیع میدان مہیا کرتا ہے جہاں وہ اجتہادی گھوڑوں کو خوب دوڑا سکتے ہیں اور پیش آمدہ مسائل کو شریعت سے ہم آہنگ کر سکتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ فقہاء کرام نے عموم بلویٰ سے متعلقہ مسائل میں مذہب غیر پر فتویٰ دینے کو بھی جائز کہا ہے۔ لیکن یہ سب اس صورت میں جائز ہے جب کسی چیز میں ابتلائے عام متحقق ہو اور فقہاء کی طے کردہ شرائط پائی جاتی ہوں۔

حواشی وحوالہ جات

1- رازی، محمد بن ابی بکر بن عبد القادر، مختار الصحاح، مکتبۃ لبنان ناشرون، بیروت، 1995، ص467؛ کفومی، ابو البقاء، ایوب بن موسی الحسینی، کتاب الکلیات، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، 1998، ص1046
2- اصفہانی، راغب، ابو القاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، دار المعرفۃ، لبنان، س-ن، ص346
3- جرجانی، علی بن محمد بن علی، التعریفات، دار الکتاب العربی، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1405، ص19
4- برکتی، محمد عمیم الاحسان، قواعد الفقہ، الصدف۔ پبلشرز، کراتشی، 1986، ص391
5- الموسوعۃ الفقھیۃ الکویتیۃ، مترجم، اسلامی فقہ اکیڈمی، انڈیا، ج31، ص33
6- لکھنوی، عبد العلی، محمد بن نظام الدین، فواتح الرحموت، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2002، ج1، ص243
7- ملاجیون، احمد بن سعید، نورالانوار، تح: حافظ ثناء اللہ الزاہدی، مرکز لامام البخاری للتراث والتحقیق، پاکستان، 1998، ج2، ص11-10
8- مختار الصحاح، ص73
9- جزری، ابو السعادات المبارک بن محمد، النھایۃ فی غریب الحدیث والاثر، المکتبۃ العلمیۃ، بیروت، 1399، ج1، ص411
10- افریقی، محمد بن مکرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر، بیروت، س-ن، ج14، ص83
11- فراہیدی، ابوعبد الرحمن، خلیل بن احمد، کتاب العین، مؤسسۃ دار الھجرہ، ایران، الطبع الثانیہ، 1410، ج8، ص339؛ کتاب الکلیات، ص367
12- محمد:31
13- مفردات القرآن، ص61
14- مناوی، محمد عبد الرؤوف، التعاریف، دار الفکر، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1410، ص143-142
15- مجمع اللغۃ العربیۃ، المعجم الوسیط، مکتبہ الشروق الدولیہ، مصر، الطبعۃ الرابعہ، 3004، ص71
16- زیلعی، فخر الدین، عثمان بن علی بن محجن البارعی، تبیین الحقائق، المطبعۃ الکبری الأمیریۃ، بولاق، القاھرۃ، الطبعۃ الاولی، 1313، ج6، ص13
17- رضوی، محمد نظام الدین، مفتی، فقہ اسلامی کے سات بنیادی اصول، والضحی پبلیکیشنز، لاہور، پاکستان، 2014، ص161
18- صنعانی، محمد بن اسماعیل الامیر، اجابۃ السائل شرح بغیۃ الآمل، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1986، ص109
19- سانو، قطب مصطفی، دکتور، معجم مصطلحات اصول الفقہ، دار الفکر المعاصر، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی، 2000، ص299
20- زیدان، عبد الکریم، دکتور، الوجیز فی شرح القواعد الفقھیۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 2001، ص61
21- زحیلی، وھبۃ، دکتور، نظریۃ الضرورۃ الشرعیۃ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، الطبعۃ الرابعۃ، 1985، ص123
22- قلعجی، محمد رواس، وغیرہ، معجم لغۃ الفقھاء، دار النفائس للطباعۃ والنشر والتوزیع الطبعۃ الثانیۃ، 1988، ص110
23- معجم لغۃ الفقھاء، ص322
24- غازی، محمود احمد، ڈاکٹر۔ محاضرات فقہ، الفیصل ناشران وتاجران کتب، لاہور ص291
25- عرفانی، عبد المالک، ڈاکٹر، اسلامی نظریہ ضرورت، شریعہ اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، 2001، ص75
26- ایضا، ص83
27- النور:58

28- النسفی، ابو البرکات، عبد اللہ بن احمد، تفسیر النسفی، دار النفائس-بیروت، 2005، ج3، ص128؛ الفاسی، ابو العباس، احمد بن محمد، البحر المدید، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الثانیۃ، 2002، ج5، ص150؛ ابن العربی، القاضی، محمد بن عبد اللہ، احکام القرآن، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الثالثۃ، 2003، ج3، ص417

29- الحج:78

30 - الحاکم، ابو عبد اللہ، محمد بن عبد اللہ بن محمد، المستدرک، تح: مصطفی عبد القادر عطا، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1990، ج2، ص424

31- البغوی، ابو محمد الحسین بن مسعود۔ شرح السنۃ، تح: شعیب الارنؤوط، المکتب الاسلامی، بیروت، دمشق، الطبعۃ الثانیۃ، 1983، ج1، ص108

32- البقرہ:185

33- النساء:28

34- البقرہ:286

35- حنظلی، اسحاق بن ابراہیم ہ، مسند اسحاق بن راہویہ، مکتبۃ الایمان، المدینۃ المنورۃ، 1991، ج2، ص293؛ موصلی، ابو یعلی احمد بن علی، مسند ابی یعلی، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعۃ الاولی، 1984، ج7، ص345

36- البخاری، ابو عبد اللہ، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح البخاری، تح: محمد زھیر بن ناصر، الدار طوق النجاۃ الطبعۃ الاولی، 1422، ج1، ص16

37- حنبلی، ابو الفرج، عبد الرحمن بن احمد بن رجب، جامع العلوم والحکم، دار المعرفۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1408، ص309

38- قشیری، ابو الحسن، مسلم بن الحجاج، دار احیاء التراث العربی، بیروت، س-ن، ج2، ص1104؛ مسند ابی یعلی، ج4، ص174

39- طبرانی، ابو القاسم، سلیمان بن حمد، المعجم الکبیر، مکتبۃ العلوم والحکم، الموصل، الطبعۃ الثانیۃ، 1983، ج11، ص213

40- سجستانی، ابو داؤد سلیمان بن الاشعث، سنن ابی داود، دار الکتاب العربی، بیروت، س-ن ج1، ص29

41- الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ مترجم، ج14، ص267

42- فقہ اسلامی کے سات بنیادی اصول۔ ص172

43- باحسین، یعقوب عبد الوہاب، دکتور، رفع الحرج فی الشریعہ الاسلامیہ، مکتبہ الرشد، الریاض، الطبعۃ الرابعہ، 2001، ص436

44- الدوسری، مسلم بن محمد بن ماجد عموم البلویٰ دراسۃ نظریۃ تطبیقیۃ، مکتبۃ الرشد، الریاض، الطبعۃ الاولی، 2000، ص66

45- شیبانی، ابو عبد اللہ محمد بن الحسن، الجامع الصغیر، عالم الکتب، بیروت، 1406، ص448؛ سرخسی، ابی بکر، محمد بن احمد، اصول السرخسی، دار الکتاب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1993، ج1، ص376؛ میدانی، عبد الغنی الغنیمی، اللباب فی شرح الکتاب، دار الکتاب العربی، بیروت، س-ن، ج1، ص27؛ قرافی، احمد بن ادریس، الذخیرۃ، دارالغرب، بیروت، 1994، ج1، ص175؛ دمیاطی، بکری، عثمان بن محمد، اعانۃ الطالبین، دار الفکر، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1997، ج2، ص261؛ مرداوی، ابو الحسن، علی بن سلیمان، الانصاف، دار احیاء التراث العربی، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1419، ج1، ص241۔

46- زیلعی، فخر الدین عثمان بن علی، تبیین الحقائق، دار الکتب الاسلامی، القاہرۃ، 1313، ج1، ص73؛ طحطاوی، احمد بن محمد، حاشیۃ الطحطاوی، المطبعۃ الکبری الامیریۃ ببولاق، مصر، 1318، ص102؛ الذخیرۃ، ج1، ص175؛ شربینی، محمد الخطیب، الاقناع، مکتبہ دار

الفکر، بیروت،1415، ج1، ص237؛ کلوذانی، ابو الخطاب، محفوظ بن احمد، الھدایۃ علی مذھب الامام احمد بن حنبل، مؤسسۃ غراس للنشر والتوزیع، الکویت، الطبعۃ الاولی،2004، ص294

47- رعینی، ابو عبد اللہ، محمد بن محمد، مواھب الجلیل، دار عالم الکتب، بیروت،2003، ج1، ص222؛ قروی، محمد العربی، الخلاصۃ الفقھیۃ علی مذھب السادۃ المالکیۃ، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، س-ن، ص3؛ عز الدین، عبد العزیز بن عبد السلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، دار المعارف بیروت، س-ن، ج2، ص8؛ الفروق، ج2، ص342؛ ماوردی، ابو الحسن، علی بن محمد، الحاوی فی فقہ الشافعی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی،1994، ج15، ص48؛ زرکشی، شمس الدین، ابی عبد اللہ، محمد بن عبد اللہ، شرح الزرکشی علی مختصر الخرقی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان،2002، ج1، ص493

48- دسوقی، محمد عرفہ، حاشیۃ الدسوقی علی الشرح الکبیر، دار الفکر، بیروت، س-ن، ج1، ص71

49- کشاف القناع، ج1، ص32؛ شیبانی، عبد القادر بن عمر بن عبد، نیل المآرب، مکتبۃ الفلاح، الکویت، الطبعۃ الاولی،1983، ج1، ص41؛ خرشی، محمد بن عبد اللہ، شرح مختصر خلیل للخرشی، دار الفکر، بیروت، س-ن، ج1، ص108؛ نووی، ابو زکریا، یحیی بن شرف، المجموع شرح المھذب، دار الفکر، بیروت، س-ن، ج3، ص135

50- سرخسی، شمس الدین، ابو بکر محمد، المبسوط للسرخسی، دار الفکر، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی،2000، ج11، ص198؛ مواھب الجلیل، ج1، ص161؛ مقدسی، عبد اللہ بن احمد بن قدامۃ، روضۃ الناظر وجنۃ المناظر، جامعۃ الامام محمد بن سعود، الریاض، الطبعۃ الثانیۃ، 1399، ص217

51- قرافی، احمد بن ادریس، الفروق، تح: خلیل المنصور، دار الکتب العلمیۃ، بیروت،1998، ج2، ص200؛ الموافقات، ج5، ص262

52- حنبلی، ابو الفرج، عبد الرحمن بن احمد بن رجب، تح: طہ عبد الرؤوف سعد، مکتبۃ الکلیات الازھریۃ الطبعۃ الاولی، 1971، ص256

53- شامی، ابن عابدین، حاشیۃ رد المختار علی الدر المختار شرح تنویر الابصار، دار الفکر للطباعۃ والنشر، بیروت،2000، ج1، ص324

54- البخاری، علاء الدین، عبد العزیز بن احمد، کشف الاسرار، تح: عبد اللہ محمود محمد عمر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1997ج، 3، ص114

55- الانصاری، ابو یحیی، زکریا بن محمد، فتح الوھاب بشرح منھج الطلاب، دار الکتب العلمیۃ، بیروت،1418، ج1، ص208؛ عبدری، ابو عبد اللہ، محمد بن یوسف بنابی القاسم، التاج والاکلیل، دار الفکر، بیروت،1398، ج2، ص441؛ خضرمی، سالم بن سمیر، متن سفینۃ النجاہ، دار المنھاج، جدہ، الطبعۃ الاولی،2009، ص61

56- المبسوط للسرخسی، ج3، ص177

57- شرح مختصر خلیل للخرشی، ج2، ص258

58- الزرکشی، محمد بن بہادر، المنثور فی القواعد، تح: د. تیسیر فائق احمد محمود، وزارۃ الاوقاف والشئونالاسلامیۃ، الکویت، الطبعۃ الثانیۃ، 1405، ج3، ص170

59- المبسوط للسرخسی، ج، 12، ص28

60- جوزیۃ، ابن قیم، محمد بن ابی بکر بن ایوب، زاد المعاد فی ھدی خیر العباد، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، السابعۃ والعشرون، 1994، ج5، ص820؛ سلطان العلماء، ابو محمد، عز الدین عبد العزیز بن عبد السلام، قواعد الاحکام فی مصالح الانام، دار المعارف بیروت، لبنان، س-ن، ج2، ص9

61- عموم البلویٰ، ص85
62- صحیح بخاری، ج2، ص4
63- المرداوی، علاء الدین، ابو الحسن علی بن سلیمان، الانصاف، دار احیاء التراث العربی بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی، 1419، ج1، ص149
64- السیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الاشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 1403، ص79؛ الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص80؛ عموم البلوی، ص88-85 ملخصا
65- الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص426، الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص76؛ جوزیۃ، ابن قیم، محمد بن ابی بکر ایوب، تحفۃ المودود باحکام المولود، مکتبۃ دار البیان، دمشق، الطبعۃ الاولی، 1971، ص218
66- بورنو، محمد صدیق بن احمد، دکتور، الوجیز فی ایضاح قواعد الفقہ الکلیہ، مؤسسہ الرسالۃ، بیروت، الطبعہ الرابعہ، 1996، ص233
67- الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص81؛ الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص80
68- عموم البلویٰ، ص110
69- عموم البلویٰ، ص111
70- المنثور فی القواعد، ج1، ص122
71- عموم البلویٰ، ص110-109
72- عموم البلویٰ، ص119
73- عموم البلویٰ، ص119
74- الماوردی، ابو الحسن، علی بن محمد بن محمد، الحاوی فی فقہ الشافعی، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1994، ج9، ص36-35؛ جوینی، امام الحرمین، عبد الملک بن عبد اللہ، نہایۃ المطلب فی درایۃ المذہب، دار المنہاج، الطبعۃ الاولی، 2007، ج12، ص36؛ عموم البلویٰ، ص129-128
75- ابن تیمیہ، ابو العباس، احمد بن عبد الحلیم، مجموع الفتاوی، دار الوفاء، الطبعۃ الثالثۃ، 2005، ج26، ص225؛ اعلام الموقعین، تح: طہ عبد الرءوف سعد، دار الجیل، بیروت، 1973، ج3، ص16
76- الموسوعۃ الفقہیۃ الکویتیۃ، مترجم، ج22، ص333
77- المبسوط للسرخسی، ج4، ص186
78- ابن نجیم، زین العابدین بن ابراہیم، الاشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان الطبعۃ، 1980، ص83
79- المقدسی، ابن قدامۃ، عبد اللہ بن احمد، المغنی، دار الفکر، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1405، ج3، ص361؛ المجموع، 7، ص495؛ الوجیز فی ایضاح قواعد الفقہ، ص228
80- الزرکشی، بدر الدین، محمد بن بہادر، البحر المحیط، تح: محمد تامر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، 2000، ج1، ص546
81- الشیبانی، ابو عبد اللہ، محمد بن الحسن بن فرقد، المبسوط، تح: ابو الوفا الافغانی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیۃ کراتشی، س-ن، ج2، ص460-459؛ المبسوط للسرخسی، ج4، ص186؛ ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، امام، اختلاف ابی حنیفۃ وابن ابی لیلی، لجنۃ احیاء المعارف النعمانیۃ، الھند، س-ن، 139-138؛ شافعی، ابو عبد اللہ، محمد بن ادریس، الام، دار المعرفۃ، بیروت، 1393، ج7، ص146؛ شربینی، محمد الخطیب، مغنی المحتاج، دار الفکر، بیروت، س-ن، ج1، ص528

82- زیلعی، فخر الدین عثمان بن علی، تبیین الحقائق، دار الکتب الاسلامی، القاہرۃ، 1313، ج2، ص70

83- ابن الہمام، کمال الدین محمد بن عبد الواحد، فتح القدیر، دار الفکر، بیروت، س-ن،، ج1، ص204

84- موسوعۃ الفقہیہ الکویتیۃ، مترجم، 17، ص228

85- کشف الاسرار، ج3، ص73؛ المبسوط للسرخسی، ج1، ص460؛ علاء الدین الکاسانی، بدائع الصنائع، دار الکتاب العربی، بیروت، س-ن، ج1، ص215

86- الباحسین، یعقوب عبد الوھاب، دکتور، رفع الحرج فی الشریعہ الاسلامیہ، مکتبہ الرشد، الریاض، 2001، ص101

87- عمومِ بلویٰ، ص338

88- عمومِ بلویٰ، ص339-338

89- قرطبی، ابو عمر یوسف بن عبد اللہ بن محمد، الکافی فی فقہ اھل المدینۃ، مکتبۃ الریاض الحدیثۃ، الریاض، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ، الطبعۃ الثانیۃ، 1980، ج1، ص193؛ الام، ج7، ص205؛ مجموع الفتاوی، ج24 ص76؛ مروزی، اسحاق بن منصور، مسائل الامام احمد بن حنبل واسحاق بن راھویہ، عمادۃ البحث العلمی، الجامعۃ الاسلامیۃ بالمدینۃ المنورۃ، المملکۃ العربیۃ السعودیۃ الطبعۃ الاولی، 2002، ج2، ص439

90- وہبہ الزحیلی، دکتور، الفقہ الاسلامی وادلتہ، دار الفکر، دمشق، س-ن، ج2، ص509

91- المجموع شرح المھذب، ج2، ص598

92- حاشیۃ الدسوقی، ج1، ص74

93- بہوتی، منصور بن یونس بن ادریس، کشاف القناع عن متن الاقناع، تح:ھلال مصیلحی مصطفی ھلال، دار الفکر، بیروت، 1، 1402، ص218

94- الموافقات، 2، ص222

95- الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص86

96- الاشباہ والنظائر لسبکی، ج1، ص154

97- الاشباہ والنظائر لسبکی، ج1، ص154؛ المنثور فی القواعد، ج2، ص168

98- الاشباہ والنظائر- سبکی، تاج الدین، عبد الوھاب بن علی، دار الکتب العلمیۃ، الطبعۃ الاولی، 1991، ج1، ص154؛

99- ابن امیر الحاج، التقریر والتحریر، دار الفکر، بیروت، 1996،، ج2، ص271؛ شرح التلویح علی التوضیح، تفتازانی، سعد الدین مسعود بن عمر، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1996، ج2، ص410

100- الفقہ الاسلامی وادلتہ، ج4، ص158-157؛ کشاف القناع، ج1، ص505 الموسوعۃ الفقھیۃ الکویتیۃ، ج25، ص33

101- تھانوی، اشرف علی، مولانا، ملفوظات حکیم الامت، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، س-ن، ج13، ص212

102- رشید احمد، مفتی، احسن الفتاوی، ایچ ایم سعید کمپنی، کراچی، 1418، ج8، ص490

103- ندوی، محمد زید مظاہری، تحفۃ المفتی، ادارہ افادات اشرفیہ، لکھنؤ، 1434، ص54

104- تھانوی، اشرف علی، مولانا، ملفوظات حکیم الامت، ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان، 1427، ج23، ص207

105- عثمانی، ظفر احمد، مولانا، امداد الاحکام، مکتبہ دار العلوم کراچی، 2009،، ج1 ص213

106- قاسمی، شبیر احمد، مفتی، فتاویٰ قاسمیہ، مکتبہ اشرفیہ، دیوبند، ضلع سہارنپور، الہند، 1437، ج1، ص272-273

107- شاشی، ابو علی، احمد بن محمد بن اسحاق، اصول الشاشی، دار الکتاب العربی، بیروت، 1402، ص284

108- معجم لغۃ الفقہاء، ص110

109- سمعانی، ابو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار، قواطع الادلۃ فی الاصول، تح: محمد حسن محمد، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی، 1999، ج1، ص356؛ بدران، عبد القادر بن احمد بن مصطفی، المدخل الی مذہب الامام احمد بن حنبل، تح: محمد امین ضناوی دار الکتب العلمیۃ، بیروت، الطبعۃ الاولی، 1996، ص103؛ طوفی، نجم الدین، سلیمان بن عبد القوی بن الکریم، شرح مختصر الروضۃ، تح: عبد اللہ بن عبد المحسن الترکی، مؤسسۃ الرسالۃ، الطبعۃ الاولی 1987، ج2، ص233؛ الحفناوی، محمد ابراہیم، دکتور، دراسات اصولیۃ فی السنۃ النبویۃ، دار الوفاء للطباعۃ والنشر والتوزیع، مصر، الطبعۃ الاولی، 1991، ص315

110- الشاطبی، ابراھیم بن موسی بن، الموافقات، تح: ابو عبیدۃ مشھور بن حسن، دار ابن عفان، الطبعۃ الاولی، 1997، ج3، ص201

111- فواتح الرحموت، ج2، ص232

112- سیوطی، عبد الرحمن بن ابی بکر، الاشباہ والنظائر، دار الکتب العلمیۃ بیروت، 1403، ص77، بتصرف

113- الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص84؛ الاشباہ والنظائر للسبکی، ج1، ص61

114- الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص85؛

115- المبسوط للسرخسی، ج15، ص187؛ بدائع الصنائع، 1، ص239

116- الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص86؛ الاشباہ والنظائر للسیوطی، ص85؛ الزرقا، الشیخ احمد بن محمد، شرح القواعد الفقھیۃ، دار القلم، س-ن، ص110

117- البورنو، محمد صدقی بن احمد، موسوعۃ القواعد الفقہیہ، مؤسسۃ الرسالۃ، بیروت، الطبعۃ الاولیٰ، ج9، ص38

118- الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص83

119- الفناری، محمد بن حمزۃ بن محمد، شمس الدین، فصول البدائع فی اصول الشرائع، تح: محمد حسین محمد حسن اسماعیل، دار الکتب العلمیۃ، بیروت، لبنان، الطبعۃ الاولی، 2006، ج1، ص184-183؛ الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص89

120- الاشباہ والنظائر لابن نجیم، ص83؛ قواعد الفقہ، ص122

121- الفتوحی، ابن النجار، ابو البقاء، محمد بن احمد، شرح الکوکب المنیر، تح: محمد الزحیلی، مکتبۃ العبیکان، الطبعۃ الثانیۃ، 1997، ج4، ص443؛ شرح القواعد الفقھیۃ، دار القلم، س-ن، ص118

122- کشف الاسرار، ج3، ص73